MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80104-9

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

TITLE: UBER SEYN, NICHTS UND WERDEN;

PLACE: BERLIN

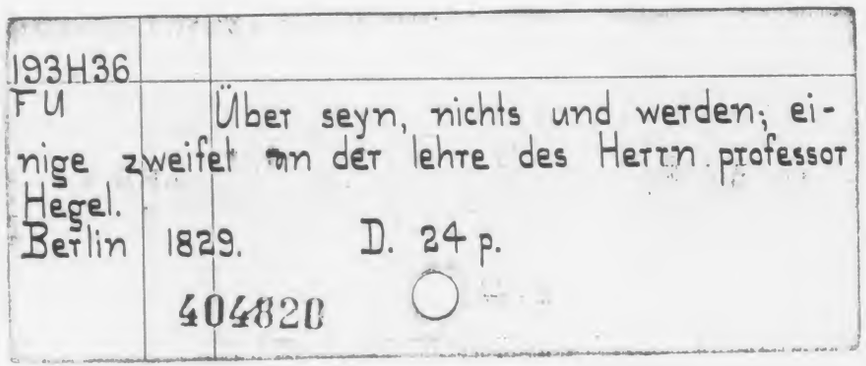
DATE: 1829

Master Negative #
91-80104-9

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

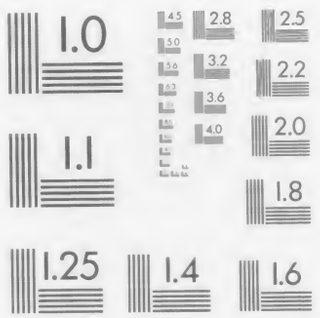


Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6.24.91 INITIALS VWD
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

IMAGE EVALUATION
TEST TARGET (MT-3)



PHOTOGRAPHIC SCIENCES CORPORATION
770 BASKET ROAD
P.O. BOX 338
WEBSTER, NEW YORK 14580
(716) 265-1600

193H36 FU

Columbia College
in the City of New York

Library.

Ueber

Seyn, Nichts

und

Werden.

Einige Zweifel an der Lehre

des

Herrn Professor Hegel.

Berlin, Posen und Bromberg.
Druck und Verlag von E. S. Mittler.
1829.

COLUMBIA COLLEGE LIBRARY N.Y.

Wenn das Nicht-Verstehen auch an dem Verfasser dieser Blätter gar wohl selbst liegen kann, wie er sich bescheidet, so wäre doch die Lösung seiner Zweifel wohl nicht ohne Verdienst, weil es doch Mehreren noch an der Einsicht fehlen kann, die dargelegte Lehre zu fassen und zu würdigen; und weil grade das der Nutzen der Philosophie ist, Unkundige zu belehren; wogegen es am meisten ihrem Ruhme schadet, denen, welche anders denken, bloß mit Bitterkeit und Hohn zu antworten.

Die Zweifel.

Ist Herrn Professor Hegels System consequent durchgeführt, so kann es bey dessen Prüfung nur auf die erste Grund-Lage ankommen. Ueber diese lege ich hier Zweifel vor, welche ich auf die §. §. 86 bis 90 der zweiten Ausgabe der Encyclopädie beschränke. Diese enthalten die Grund-Lage, und in dieser letzten Bearbeitung wird sie der Philosoph mit so strenger Genauigkeit ausgedrückt haben, als seine Lehre immer zuläßet.

Das System giebt, hoffe ich, zu, daß, was wir denken, entweder a posteriori oder a priori uns gegeben sey, und daß wir a priori jene beiden reinen Anschauungen, und jene zwölf Kantischen Categorien haben. Denn Herr Hegel bestreitet die letzten nicht, meint nur, Kant habe sich die Auffindung derselben sehr leicht gemacht, und fordert, wie Fichte, er hätte sie deduciren sollen. Eine Forderung übrigens, welche mir einen Widerspruch zu enthalten scheint, weil Categorien eben die obersten Begriffe heißen, und also nicht aus noch oberern abgeleitet werden können.

Unser Verstand ist an diese Categorien gebunden; und es kommt nun darauf an, ob die Vernunft mehr ver-

möge, als die critische Philosophie ihr zugesteht, nemlich durch Verbindung der Categorien unter einander Ideen zu bilden, und in diesen bloß regulative Principien, (das Sitten-Gesetz ausgenommen) zu finden, oder ob sie über den Kreis der Categorien sich hinausschwingen und irgendwo noch andre constitutive Principien, als das Sitten-Gesetz, finden möge. Nach der critischen Philosophie muß jeder Versuch, durch Spekulation zum Wissen zu gelangen, fehlschlagen; und vielmehr die Unbestimmtheit, als die Dunkelheit, der Sprache in den neusten Versuchen, läßt mich fürchten, daß sie Recht behalte, und daß am Ende uns nur Phantome der Einbildungs-Kraft für Begriffe der Vernunft gegeben werden; denn noch ungerner möchte ich fürchten, leere Worte. Zur Sache:

§. 86.

Das reine Seyn macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache Unmittelbare ist; der erste Anfang aber nichts vermitteltes und weiter bestimmtes seyn darf.

Der Anfang wird demnach mit einer Categorie, dem Seyn, gemacht. Denn das Seyn wird reiner Gedanke, doch wohl im Gegensatze vom Empirischen, genannt, also Gedanke a priori; und der Ausdruck: Gedanke läßt sich eher auf Begriff, als auf Anschauung deuten.

Also scheint von einem Begriffe a priori, das ist, von einer Categorie, der Anfang gemacht.

Aber unter den Categorien sind zwey, welche sich durch: Seyn ausdrücken lassen, nemlich, die Affirmation (Realität) und die Wirklichkeit. Es scheint die erste, die Affirmation gemeint, weil die Note sagt: „das Seyn lasse sich auch ausdrücken durch: Ich gleich Ich. Die Zweideutigkeit aber des Wortes: Seyn ist hier, gleich im Anfange, doch gar sehr bedenklich, weil es schon Philosophen begegnet ist, das Seyn der Affirmation und das Seyn der Wirklichkeit zu verwechseln; z. B. in dem berühmten Schlusse: „Ich bin Ich, also ich bin", wo doch in dem ersten Satze das: Bin (Seyn) allein die Affirmation: Ich = Ich, im zweiten aber, die Wirklichkeit: Ich = existirendem Wesen, bedeutet.

Freilich, die Wirklichkeit ist erst §. 119 deducirt. Und doch, wie soll die leere Affirmation, das leere Setzen, den Anfang machen? Das Seyn, als bloßes Gesetztseyn, hieße am Ende nichts, als Gedacht werden; und wie kämen wir damit weiter?

Alle Categorien, also auch die beiderley Seyn, constituiren Prädicate, (sie heißen ja auch Prädicamente) welche Subjekte fordern. Sollte also hier in dem reinen Seyn schon ein (noch unbekanntes) Etwas, von dem das Seyn prädicirt werden möchte, sich unver-

merkt versteckt haben, um nachher plötzlich hervorzutreten, so als ob es dann erst erzeugt würde?

Wirklich auch, um zu jenem Anfange der Speculation, dem reinen Seyn, zu kommen, sollen wir erst von Allem abstrahiren, was wir je gedacht haben. Dieß Abstrahiren nennt Herr Hegel auch: Negiren, — mit offenbarem Unrecht. Das Abstrahiren negirt ja keinesweges, sondern denkt bloß hinweg. Wer den Begriff, Thier abstrahirt, läugnet ja damit die Löwen nicht, sondern setzt nur ihre Eigenthümlichkeit bey Seite. Nun ist Affirmiren ja Setzen, und wer bey Seite setzt, setzt doch eben auch. Also ist Abstrahiren das grade Gegentheil vom Negiren.

Wenn wir daher, um zu jenem Seyn zu gelangen, Alles wegdachten, so haben wir damit nicht Alles negirt; vielmehr setzten wir grade Alles und sehen nur von Allem weg, um das Seyn allein zu denken; wie es dann auch wahrlich nicht die Mühe lohnen würde, mit dem Seyn sich den Kopf zu zerbrechen, wenn nicht Etwas in dem Seyn wäre. Und so, scheint mir, hat sich das vorausgesetzte, und im Abstrahiren nicht negirte, sondern nur bey Seite gesetzte Etwas doch in dem Seyn versteckt. Wir hätten dann hier schon ein Beyspiel derselben sich selbst täuschenden Dialectik, welche im §. 119 um den Verstand durch die Vernunft eines Widerspruchs zu zeihen, gegen das Principium exclusi tertii anführt:

„um Widerspruch dadurch von sich abzuhalten falle der „Verstand eben dadurch in Widerspruch; denn A solle „entweder + A oder — A seyn; damit aber sey „schon das Dritte ausgesprochen, das A, welches „weder + A noch — A sey und sowohl + A als „— A seyn könne." Ist das ein Triumph der Vernunft über den Verstand? Jenes A, welches weder + A, noch — A ist, ist absolut o A, also eben gar kein A, also auch kein drittes; zu geschweigen, daß hier von einem A als Subject die Rede ist, während jenes Princip des ausgeschlossenen Dritten nur von den Prädicaten + und — gilt.

Wenn wir aber von dem Wege der critischen Philosophie abgehen sollen, welche ihre reinen Anschauungen und Categorien alle als zugleich a priori, keine (wie hier das Seyn) für mehr a priori als die andere giebt; wenn wir von Allem abstrahiren, oder Alles negiren sollen, bis auf das Seyn; warum nicht auch von dem Seyn selbst abstrahiren? Welche Nothwendigkeit hält uns grade dabey fest? Freilich, wenn speculirt werden soll, muß man irgendwo anfangen. Aber warum grade hiermit? Etwa weil das Seyn reiner Gedanke ist? Das sind ja alle Categorien. Oder weil es unvermittelt ist? das sind ja sogar alle Anschauungen. Es ist wahr, abstrahirten wir auch vom Seyn, so bliebe uns eben gar Nichts. Aber

in das Nichts will uns ja gleich der folgende §. führen; abstrahiren wir also lieber gleich auch vom Seyn, so sind wir gleich im Nichts; warum erst den Umweg dahin durch das Seyn nehmen?

Sollte etwa gar die Phantasie schon hier irre geleitet haben, und das Etwas, was in dem Seyn vielleicht sich versteckte, der (leere) Raum seyn? Wenn wir, um zum Seyn zu gelangen, Alles aus unsern Vorstellungen entfernen sollen, so bleibt doch immer schlechthin das zurück, was wir schlechthin nicht daraus entfernen können; und das ist der Raum. Ja, Herrn Hegels Worte geben zu diesem Verdacht selbst Anlaß. Er nannte das Seyn ein Unvermitteltes; nun werden aber unvermittelte Vorstellungen grade Anschauungen genannt; und da es zugleich ein reines genannt wird, dieses Seyn, so haben wir doch neben der Zeit, allein nur den Raum, als reine Anschauung.

Ich glaube hierdurch die Nothwendigkeit einer bestimmenderen Erklärung dieses wahrlich nicht weiter bestimmten Seyns gezeigt zu haben.

§. 87.

„Das reine Seyn ist nun die reine Abstrac-
„tion, damit das absolut-negative, welches
„gleichfalls unmittelbar genommen das Nichts
„ist."

Es ist schon bemerkt, wie mit Unrecht das Abstrahiren Negiren genannt werde: hier wird nun gar das Seyn das Absolut-negative genannt. Das Seyn, in jedem Sinne, ist immer das offenbare Gegentheil vom Negirten, immer ein Affirmirtes, wie ja auch, wo vom Seyn geredet wird, vorausgesetzt wird, daß Etwas sey. Am allerwenigsten kann das Seyn das Absolut-Negative genannt werden; denn negirt man zwar alles Uebrige, aber nicht das Seyn selbst, so negirt man ja nicht absolut, und Absolut-negativ wäre erst das Negative auch des Seyns also Nichtseyn.

Unverständlich ist, was es heiße: das Absolut-negative unvermittelbar genommen sey das Nichts. Das Nichts kann doch nicht Anschauung seyn, wie sonst unmittelbare Vorstellung genannt wird. In welchem Sinne also kann man das Absolut-negative auch etwa mittelbar nehmen? — Kann es erlaubt seyn, in wissenschaftlicher Darstellung so schwankende, unbestimmende Ausdrücke zu gebrauchen?

§. 88.

„Das Nichts ist, als dieses unmittelbare,
„sich selbst gleiche, eben so umgekehrt das-
„selbe, was das Seyn ist. Die Wahrheit des
„Seyns so wie des Nichts ist daher die Ein-
„heit beider; diese Einheit ist das Werden."

In der Note ist gesagt: „Das Seyn und das „Nichts seyen der Gegensatz in seiner ganzen „Unmittelbarkeit" und doch sind sie identisch? — Die Note fügt hinzu: „es sey von dem härtesten, „was das Denken sich zumuthe, Gegensätze „als identisch zu denken."

Wahrlich, es ist das Allerhärteste, was je dem Denken zugemuthet werden möchte. Aber mir scheint, so lange das Principium contradictionis unser Denken regelt, könne es selbst sich nie zumuthen, Quadrat und Circul als identisch, und Morgen-Stunden und Früh-Stunden als Gegensätze zu denken. Zugleich aber scheint hier dem Denken diese harte Zumuthung bloß durch eine spielende Vertauschung der Worte gemacht zu werden. Denn es ist doch ganz klar, daß Seyn und Nichts im mindesten nicht Gegensätze sind. Der Gegensatz vom Seyn ist nicht das Nichts, sondern das Nichtseyn; und der Gegensatz vom Nichts ist nicht das Seyn, sondern das Etwas. (Regt sich hier etwa schon das oben gedachte im Seyn versteckte Etwas?) Seyn, als Prädicat, Nichts, als Subject, vereinigen sich gar freundlich und ohne allen Gegensatz unter einander in dem Satze: Nichts ist.

Es ist also hier Seyn mit Etwas und Nichts mit Nichtseyn, so verwechselt, daß immer, wie man es auch nimmt, ein bloßes Spiel mit Worten zu erscheinen scheint.

Und in keinem Sinne können Seyn und Nichts jemals dasselbe und identisch genannt werden. Freilich, so lange ich das bloße Seyn (sey es die Affirmation oder die Wirklichkeit) denken soll, und noch Nichts in diesem Seyn, so lange fallen beide Begriffe in dem Satze: Nichts ist, zusammen; aber das macht sie doch eben so wenig identisch, als in dem Satze: der Baum ist grün, die Begriffe Baum und Grün, welche auch so zusammenfallen, identisch sind. Wäre aber wirklich Seyn mit Nichts identisch, so wären wir nur durch jenen Anfang der Speculation vom Seyn in das absolute Nichts und somit grade an das Ende aller Speculation gelangt.

Vors Erste also ist doch wohl Folgendes klar:

1) Seyn ist keine Negative, am wenigsten die absolute.
2) Seyn und Nichts sind keinesweges Gegensätze.
3) Seyn und Nichts sind nicht identisch.

Indessen mehrt unser §. die Dunkelheit durch Unbestimmtheiten. Denn was heisset Wahrheit des Seyns? was Wahrheit des Nichts? Vorher ist einmal die Wahrheit erklärt durch: Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Gegenstande. Freilich unsre Vorstellung vom Nichts möchte füglich für übereinstimmend mit dem Nichts erklärt werden; beide wären =0. (Herr Hegel beschul-

digt oft Andersdenkende der Gedankenlosigkeit; kann es aber grössere Gedankenlosigkeit geben, als Nichts denken? und dahin führt er uns doch, und es ist noch nicht abzusehen, wie wir daraus wieder herauskommen werden). — Aber was heißt dann Wahrheit des Seyns? Uebereinstimmung unserer Vorstellung vom Seyn mit dem Seyn? Das fragt sich um so mehr, da wir noch nicht einmal wissen, welches Seyn dann mit jenem Seyn gemeint sey. Eine Einheit der Vorstellung vom Seyn mit dem Seyn im Bewußtseyn, kann doch hier unter der Wahrheit des Seyns nicht verstanden seyn, weil wir ja, um vom reinen Seyn anzufangen, von Allem, also auch vom Bewußtseyn selbst abstrahiren mußten, und erst später die Speculation uns wieder zum Bewußtseyn zurückführen soll? Die berühmte Identität des Wissens und des Seyns kann hier auch nicht unter Wahrheit verstanden seyn, da ihrer noch gar nicht erwähnt ist, und wir also nicht wissen, was diese Identität selbst heisse? und ob wir wirklich annehmen sollen, daß der Ring des Saturns nicht eher gewesen sey, als man wußte, daß er sey? oder annehmen sollen, daß die Hexen wirklich gewesen, die man verbrannte, also doch wissen mußte, daß sie wären? Noch weniger sind wir belehrt, wie wir das „zu wissen glauben" von dem Wissen selbst unterscheiden sollen?

Die Wahrheit des Nichts, scheint es auch, würde dann erst anzunehmen seyn, wenn wirklich Nichts wäre; da nun aber doch Etwas ist, so scheint vielmehr das absolute Nichts gar keine Wahrheit zu haben, sondern offenbare Unwahrheit zu seyn.

Nun war ferner vorher gesagt: Seyn und Nichts wären dasselbe; also doch wohl schon Eins. Hier wird gesagt, sie wären durch ihre Wahrheit Eins. Es scheint aber, als ob das Identische immer Eins wäre, es möchte wahr oder unwahr seyn; und es ist nicht zu begreifen, wie zwey Dinge dadurch Eins werden, weil sie beide wahr sind. Cicero lebte, der Triangul hat drey Seiten; sind diese Sätze Eins, weil sie beide wahr sind?

Und nun, die Wahrheit des Seyns und des Nichts soll als Werden seyn? Wie, wenn das Seyn bisher die bloße Affirmation, nicht die Wirklichkeit, wenn es das bloße: Ich=Ich war, wie kann ein Werden hier gedacht werden? Werden ist ja das Hervortreten in Wirklichkeit. Hier zeigt sich wohl der Nachtheil der obigen Unbestimmtheit jenes Seyns; und es scheint hier die Selbsttäuschung sich zu ergeben, in dem das bisherige Seyn der bloßen Affirmation sich in ein Seyn der Wirklichkeit zu verwandeln scheint.

Freilich wohl, wo ein Ding im Werden begriffen ist, da möchte man in uneigentlichem Sinne sagen, es sey

zugleich und sey auch nicht, und Seyn und Nichtseyn vereinigten sich hier. Wenn man es aber im eigentlichen Sinne meinen wollte, (und in der Wissenschaft soll man doch eigentlich sprechen) so wäre es damit, wie mit Indifferenz-Puncte zwischen dem Ideal-Pole und dem Real-Pole jenes Absoluten; auf unsrer Magnet-Nadel hat der Indifferenz-Punkt doch eine Süd-Seite und eine Nord-Seite (O des Bilder-Spiels, wo es auf Begriffe ankömmt!). Der Theil jenes werdenden Dinges, der schon geworden ist, ist doch nun auch wirklich; und der Theil, der noch nicht geworden ist, ist doch wirklich noch nicht. Also selbst in dem werdenden Dinge ist Seyn und Nichts nicht Eins. Aber vollends in dem bloßen Gedanken: Werden, welchen wir ohne ein Werdendes (wie oben ein Seyn ohne ein Seyendes), denken sollen, wie wäre da Seyn und Nichts Eins? Dem Seyn kann doch aus dem Nichts Nichts hinzukommen, um zum Werden zu werden; und wo das Seyn zum Nichts kommt, da ist nur das Nichts, also kein Werden.

Auch scheint nicht, daß das Werden in irgend einem Sinne Einheit des Seyns und des Nichts genant werden möge. Dann eben im Werden hört das Nichts auf und das Seyn fängt eben erst an. Es will sogar scheinen, daß das Werden vor dem Seyn gedacht werden müsse, und also nicht mit dem Seyn, sondern mit dem Werden die Speculation hätte anfangen müssen.

Da nun aber keine Nothwendigkeit nachgewiesen ist, warum grade mit dem Seyn angefangen werden müßte, so scheint es, daß wir, eben so vollkommen wie Herr Hegel, berechtigt wären, grade im Gegentheile so zu verfahren: Wir gehen in jenem Abstrahiren-Negiren noch einen Schritt weiter und negiren in unsrer Abstraction auch das Seyn selbst; sonach fingen wir an mit Nichtseyn; sagten dann, das Absolute sey das Nichtseyn, dessen Gegensatz sey Etwas, und dieß Etwas sey auch das Absolute; (ich dächte, Etwas hätte noch mehr Ansprüche darauf, das Absolute zu seyn, als das Nichts) eben so könnten wir dem Denken nun auch das Harte zumuthen, Nichtseyn und Etwas (das reine Nichtseyn unmittelbar gewonnen und dessen Gegensatz das Etwas auch in ganzer Unmittelbarkeit) seyen identisch; die Wahrheit beider sey ihre Einheit, und diese Einheit sey, Allvernichtung, Allzerstöhrung, Allverschwinden. Ist dieser Gang willkührlicher, als der unsrer S. S.?

Dagegen wäre freilich zu sagen, wir wüßten doch, daß Etwas geworden sey. Aber wissen wir das wohl durch jene Speculation, oder wußten wir es nicht, ehe wir sie anfingen? oder lehrt uns jene Speculation, wie es mit dem Werden nun zugehe? Wissen wir es, wenn wir, was doch offen un-

wahr ist, behaupten, daß Seyn und Nichts im Werden Eins seyen, da doch das Werden grade das Nichts aufhebt und das Seyn erst setzt?

Auch liegt in dem Werden die Anschauung: Zeit noch deutlicher, als uns oben im Seyn die Anschauung: Raum zu liegen schien. Ist das aber, was berechtigt uns die Zeit in diesem Werden auch auf Uebersinnliches auszudehnen, und sie gar auf Gott anzuwenden? Ist's nicht eine Lästerung, von einem werdenden Gott zu reden? ist es nicht ein Widerspruch gegen den doch in Schutz genommenen ontologischen Beweis? denn was noch wird, hat ja eben noch nicht Vollkommenheit und höchste Realität.

§. 89.

„Das Seyn im Werden, als Eins mit dem „Nichts, so das Nichts, als Eins mit dem „Seyn, sind nur verschwindende, (was dann?) „das Werden fällt durch den Widerspruch in sich „in die Einheit, in der beide aufgehoben sind, „zusammen; sein Resultat ist somit das Da„seyn."

Niemand wird zweifeln, daß Daseyn das Resultat des Werdens sey. Aber somit? das ist: durch das Zusammenfallen des Werdens in Einheit durch Widerspruch? damit würde Daseyn erst Resultat des Werdens?

Wie kann man ferner sagen, das Seyn verschwinde in dem Werden? Es fängt damit grade erst an.

Durch Widerspruch fällt Alles allerdings in die Einheit, nemlich in das platte Nichts — aber das giebt kein Resultat, also auch kein Daseyn.

§. 90.

„Das Daseyn mit einer Bestimmtheit, die „als unmittelbare oder seyende Bestimmtheit „ist, die Quantität. Das Daseyn, als in „dieser seiner Bestimmtheit in sich reflectirt, „ist Daseyendes, Etwas."

Wer nicht weiß, was Etwas ist, lernt es schwerlich aus dieser Erklärung.

Es zeigt sich aber hier, durch Herrn Hegels eignes Geständniß, was oben gesagt ist, daß in dem Werden das Seyn keinesweges ein verschwindendes sey, wie der §. 89. behauptete, sondern, daß es in dem Werden wenigstens bleibe, und gar nicht mit dem Nichts verschwinde; denn Daseyn, das Resultat des Werdens, ist ja hier selbst ein Seyn genannt; oder ist Seyn mit einer Bestimmtheit kein Seyn mehr? Aber gar unbestimmt ist diese Bestimmtheit, die das Seyn zum Daseyn machen soll. Was bestimmt hier? Wie wird bestimmt? Was heißt bestimmen? Alle solche Fragen dringen sich hier auf, gleich dem: Quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando?

Es ist die Rede von einer unmittelbaren Bestimmtheit, und diese soll eine seyende seyn, welche wieder die Qualität seyn soll. — Ist alles das so verständlich, daß es nicht einmal einer Erklärung bedurfte? Mag es verständlich seyn für die schon bis zum Wissen vollendeten Weisen; für diese bedarf es ja eines Buches nicht, das zu Vorlesungen bestimmt ist. Wir Andern aber hätten wohl einer Erklärung bedurft; und für uns ist doch geschrieben, nicht für jene.

Und gar ein Daseyn in sich selbst **reflectirt**! Uebersetze ich dieß: Reflectirt durch: Betrachtet, so begreife ich nicht, wie aus dem Daseyn ein Etwas durch unser Betrachten hervor gehen möge. Uebersetze ich dieses: Reflectirt durch: Zurückgekehrt, so scheint das Ganze mir ein bloßes Spiel mit Worten, da nicht zu begreifen ist, wie das Daseyn, das Abstractum, aus sich herausgehen, wie es in sich zurückgehen könne; aber noch viel weniger, wie ein Herausgehen aus sich, das der Rückkehr vorher gehen müßte, und ein Zurückkehren in sich ein Etwas erzeugen könne. Offenbar treibt hier die Einbildung ihr Spiel, stellt sich an die Stelle der Vernunft, spielt den Raum in das Seyn, die Zeit in das Werden, ein Etwas in beides, und läßt dieß dann hervortreten, als wäre es eben durch das Daseyn erzeugt. Also, was in der Welt heißt hier reflectirt?

Steckt aber im Daseyn ein Etwas, was durch des Daseyns Reflectiren oder Reflectirt=werden in sich hervortritt, so ist oben mit Recht gesagt, daß in dem Seyn schon ein Etwas versteckt sey.

Epilog.

Ich gebe gern zu, daß die in unsern §. §. gebrauchten Worte ganz anders, und zu einem wahren, vielleicht sehr tiefen Sinne gedeutet werden können. Aber warum wurde dann dieser Sinn uns verborgen? warum so gesagt? Herr Hegel sagt gegen einige Witzlinge, welche Sätze von ihm lächerlich zu machen gesucht hätten, es gehöre geringer Witz zu solchem Lächerlich-machen. Gewiß. Aber warum dann sich so ausdrücken, daß das schon geringem Witze gelingen kann? Unsere Philosophen der letzten dreißig Jahre haben jeder eine neue Terminologie aufgebracht, meist ohne deren Erklärung zu geben, oder Worte mit schon ganz bestimmtem Sinne in ganz uneigentlicher Bedeutung gebraucht. (z. B. Alles was ist, ist vernünftig; wo dann freilich vernünftig ganz etwas Anders heißt, als was Andre bisher so genannt haben). Wollten sie nun mit diesen befremdenden Ausdrücken frappiren? Nur unkundige Jugend kann vom bloß Frappanten angezogen werden. Wollten sie durch Paradoxa glänzen? Soll der Weise glänzen wollen? — Hat ihnen aber Gott die Sprache verwirrt, wie können sie noch zweifeln, daß sie am babylonischen Thurme bauen?

Kann aber irgend eine dieser Philosophien sich rühmen uns weiter geführt zu haben? Hat sie statt des,

leider auch vom Herrn Hegel, bespöttelten Glaubens der critischen Philosophie uns wirklich ein Wissen gegeben? und ist das, was sie als Wissen giebt, dem höchsten Interesse der Menschheit, dem sittlichen, mehr werth? etwas werth? Von Unsterblichkeit des Ichs ist keine Rede; und ist ein aus Seyn und Nichts stets nur werdender, (also nie vollkommener Welt-Geist, der auch weiter Nichts ist, als Grund vom Werden, und der sogar erst der menschlichen Anstalt, bürgerlichen Gesellschaft, bedarf, um ein Recht werden zu lassen, und dieses äußerlichen Rechts erst um Sittlichkeit werden zu lassen) ist dieser Welt-Geist unsheiliger, als der unwandelbare Gott, der sittliche Gesetz-Geber und Richter jedes Einzelnen in einem höhern Leben zu lohnen oder zu strafen, dieser Gesetz-Geber und Richter, der nur heilige Gesinnung von uns will, welcher dann die äußere Rechtlichkeit nur als eine Art der Aeußerung derselben entsprechen soll? Gott ist nicht das Seyn, sondern die Liebe. Nichts in der Welt wissen wir absolut gewiß, als allein das Sitten-Gesetz, und eben ist auch Nichts absolut gut, als allein der gute Wille. Darum ist nicht der immer werdende Welt-Geist, sondern der unwandelbare Gesetz-Geber der Liebe und in dieser der Gerechtigkeit, uns der heilige Gott.

Gilt nun mehr ein (angebliches) Wissen, zu dem man durch zahllose Ketten von identisch seyn sollenden

Gegensätzen in diesen Spekulationen sich durchwinden soll, (was doch nur Wenige vermöchten) oder gilt mehr jener Glaube, zu welchem jedes Gemüth hingezogen wird, in dem nur Erkenntniß des Sitten-Gesetzes klar geworden ist? Wie konnte Kant so gemißdeutet werden, als ob die Postulate der practischen Vernunft, Gottheit, Freiheit, Unsterblichkeit, bei ihm bloß als Bedürfniß weichlicher Gemüthlichkeit zu glauben wären! Wir müssen sie nach Kant ja darum glauben, weil ohne sie das doch absolut gewisse Sitten-Gesetz die Vernunft schlechthin in unheilbare Widersprüche verwickeln müßte, welche uns dann selbst als Menschen, als vernünftige Wesen, vernichteten. So glauben wir Gott, wie wir eine Welt, wirklich außer uns, glauben; deren wirkliches Daseyn uns auch dadurch nicht zum Wissen gebracht wird, daß man uns versichert, Seyn und Wissen, Object und Subject seyen dasselbe. Wahrlich, der Glaube, welcher für alle Menschen ist, (Gott ist ja nicht Gott der Philosophen allein), dieser Glaube, der unserm Geiste und Gemüthe versöhnenden Frieden giebt, wie er die Räthsel der Welt und des Daseyns so weit löset, als es uns sittliches, also höchstes, Bedürfniß ist, dieser Glaube ist höher und besser, als alles Wissen; unendlich besser, als ein Wissen, das sich rühmt, die ganze Natur aus Speculation zu wissen, und doch nicht ein einziges Einzelne, nicht Eine Gattung, in der Natur kennt und weiß, welche nicht von den Philosophen so gut, wie von anderen Leuten, erst durch die lieben fünf Sinne aufgefunden werden müßte.

193H36 FU

Über seyn, nichts und werden

Rec'd Jun 3
10 OCT 2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
10106831160